15e ANNÉE (2e SÉRIE). — N° 23. — 8 JUIN 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.
RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Que pense l'*Ami* de l'ouvrage publié dernièrement chez Lecoffre sur le cardinal Manning ?

R. — M. l'abbé Lemire, professeur de rhétorique au Petit-Séminaire d'Hazebrouck, eut la bonne fortune, au cours d'un voyage en Angleterre, d'obtenir une audience du cardinal Manning. Cet entretien assez long lui inspira pour la personne du prélat la plus grande estime ; aussi, après la mort de Manning, il entreprit de faire connaître au public français le noble archevêque de Westminster et la place importante qu'il tenait en Angleterre. Ce fut l'objet de quelques articles publiés dans la *Revue de Lille*. Plusieurs personnages marquants, tels que Mgr Croke, archevêque de Cashel, et Mgr Baunard, recteur des facultés catholiques de Lille, ayant bien voulu approuver et louer ces articles, l'auteur les réunit en un volume sous ce titre : *Le cardinal Manning et son action sociale.* (Paris, Lecoffre, in-12. 3 fr.).

Il eut raison, et la lecture de ce livre sera certainement profitable aux membres du clergé français. D'abord le cardinal Manning fut un homme éminent et un prêtre dans toute l'acception du mot. Puis, en ces jours où la question sociale s'impose à l'attention de tous les esprits sérieux, il est bon de connaître cet évêque vraiment *moderne* qui voulut être avant tout l'avocat des « petits, des ouvriers, des enfants, des femmes du peuple, des misérables, de tous ceux qui, dans leurs souffrances comme dans leurs colères, se souvenaient de lui et allaient à lui comme au médiateur le plus autorisé et le plus sympathique. » Disons-le franchement, les idées de Manning sur ce sujet ne sont pas celles de l'immense majorité du clergé français, et, parmi ceux qui les partagent, on compte plus de rationalistes que de catholiques. Raison de plus de les étudier ; quand même nous ne les accepterions pas toutes, nous tirerons au moins cette conclusion qu'il ne faut pas toujours juger de la valeur d'une opinion par les sentiments ou la conduite de ceux qui la soutiennent.

Ceci posé, passons à l'étude du livre. Il ne faut pas s'attendre à y trouver une vie proprement dite du cardinal. Quelques dates, dans l'introduction, et c'est tout. Henri-Edouard Manning, né en 1808, d'une famille distinguée, attaché dès sa jeunesse au ministère des colonies, entra dans les ordres et fut nommé archidiacre de Chichester en 1840. Il se convertit en 1851, devint en 1860 doyen du chapitre de Westminster, succéda comme archevêque en 1865 au cardinal Wiseman, joua un rôle important au concile du Vatican, fut créé cardinal en 1875, et mourut le 14 janvier 1892. L'auteur n'a pas prétendu retracer dans tous ses détails cette grande et belle existence (sans doute l'œuvre sera faite en Angleterre), il veut seulement nous faire connaître le *prêtre*, le *patriote* et le *démocrate*.

I. Manning avait au plus haut degré les qualités qui font le véritable prêtre : droiture d'esprit, piété, austérité, tendresse de cœur et sûreté de la doctrine. C'était par dessus tout un homme droit, allant sans tergiverser vers ce qu'il croyait juste et vrai. Il fut de bonne foi dans son anglicanisme, il devint un *clergyman* plein de zèle, et, du jour où il s'aperçut qu'il s'était trompé, et que la véritable Eglise de Jésus-Christ était l'Eglise romaine, rien ne put le retenir. Il quitta les splendeurs de l'Eglise anglicane « riche de bénéfices et de titres, » pour la pauvreté de l'Eglise catholique, « riche de doctrine, de certitude et d'amour. » — Déjà remarquable avant sa conversion, sa piété fut ensuite plus ardente encore et plus tendre. Il aimait surtout la dévotion au Sacré-Cœur et au Saint-Esprit, âme invisible de l'Eglise. De plus, il avait conservé l'habitude de lire continuellement la Bible et d'y puiser les grandes inspirations de ses discours et les motifs élevés de ses actes. — Sa vie était pauvre et mortifiée. Il ne but jamais ni vin ni liqueurs, mais de l'eau pure. Sa chambre était celle d'un cénobite, meublée d'une commode de sapin, d'une toilette, d'un fauteuil de paille et d'un petit

lit de camp. « Sa figure maigre, ses membres émaciés portaient les traces visibles de la mortification du Christ, et c'est ainsi que dans son corps mortel paraissait transparente la surnaturelle vie de son âme. » (Vaughan). — Dur pour lui-même, il était tendre pour les autres. Dans sa jeunesse il avait été marié et avait goûté trois ans d'un bonheur sans mélange. Puis la main de Dieu l'avait frappé, et il avait perdu son épouse bien-aimée. Il ne se remaria pas, mais sentant que son cœur avait besoin d'affection, que « le prêtre étant homme, a besoin, comme tous les hommes, d'un *solatium humanitatis,* » il rechercha ce *solatium* dans les épanchements de douces et nobles amitiés. Sans vouloir nommer tous ses amis, disons seulement que l'un des plus intimes était Gladstone, le grand vieillard qui se couvre aujourd'hui de gloire en prenant en main la cause de la pauvre Irlande. La conversion de Manning ne détruisit pas leur amitié. Ils se contredirent et même se combattirent souvent, mais sans cesser de s'estimer et de s'aimer. — Du reste, le cardinal aimait tout le monde. Aussi, lui qu'on appelait l'*ultramontain* par opposition au *libéral* Newman, lui qui était inflexible sur les doctrines et qui passait même pour intransigeant auprès de certains catholiques, il était plein de charité et de bienveillance pour ses adversaires. Respectant profondément leurs opinions, il supportait facilement leurs contradictions et répondait sans s'impatienter à toutes leurs difficultés. Il ne se hâtait point de condamner et suivait dans la pratique l'axiome de la théologie : *Nemo prœsumitur malus.*

II. En convertissant le docteur Manning, Dieu le destinait à exercer une heureuse influence sur ses compatriotes; il voulait faire de lui, aurait dit saint François de Sales, un oiseau d'attrait pour les autres oiseaux de même chant et de même plumage. Mais le peuple anglais est étrangement défiant de tout ce qui est étranger, et, s'il s'agit de Rome, cette défiance devient de la répulsion et de l'horreur. Comment donc Manning, prêtre romain, a-t-il pu être populaire dans sa patrie? C'est qu'il est resté toujours et par dessus tout Anglais.

Il l'était éminemment, de race et d'éducation. Fils d'un membre du parlement qui était en même temps gouverneur de la Banque, il fut élevé dans le respect des traditions nationales. Il retrouva le même respect au collège d'Harrow, puis au collège de Baliol à Oxford. Dans cette université, que M. Taine définit justement « un gymnase athlétique, un club aristocratique, un conservatoire anglican, » il acquit le *mens sana in corpore sano* qui est le but de l'éducation anglaise. C'est là qu'il prit surtout deux qualités importantes qui ne s'acquièrent guère dans les collèges et même dans les Universités de France. D'abord une politesse exquise et une noblesse de manières qui le faisaient appeler par un journal protestant « un beau gentilhomme de la vieille Angleterre. » Et puis, l'habitude de la discussion. De ceci surtout nous n'avons pas d'idée chez nous. Il est admis que de dix à vingt ans les jeunes gens doivent fréquenter en fait d'hommes les seuls auteurs des temps passés, et qu'ils ne doivent pas s'occuper de la vie réelle ni des questions contemporaines. Il en va autrement de l'autre côté de la Manche. Dans les collèges universitaires, les grands élèves forment entre eux des conférences, espèces de parlements en miniature, où l'on traite des questions littéraires et politiques, mais plus souvent politiques. Manning fut président à Oxford d'une conférence de ce genre. Il ne jugeait pas, comme nous ferions, que ce fussent là des enfantillages ; il estimait au contraire ces exercices très importants pour préparer à la vie publique. « En France, disait-il, vous n'avez pas de formation politique. Un journal d'un sou qui, le premier, n'y entend rien, est le seul livre où vous daigniez apprendre cette science si complexe des intérêts internationaux. Là dessus, l'Anglais vous rendra des points. »

Il était encore Anglais de cœur. Archevêque catholique, il n'eut pas toujours à se louer de ses concitoyens et de leur gouvernement. Plus d'une fois même, il dut faire de l'opposition à des projets officiels ; mais jamais son patriotisme n'en fut ébranlé. Il possédait au plus haut degré cette vertu britannique qui s'appelle le *loyalisme,* et qui comprend à la fois le respect de l'autorité, l'amour de l'ordre et la fidélité aux traditions. Il regrettait l'apostasie du peuple anglais ou plutôt l'escamotage dont il avait été la victime, mais reconnaissait sans difficulté dans ses contemporains schismatiques « de nobles vertus chrétiennes, des caractères élevés, de beaux exemples de vie domestique, et tous les mérites personnels que l'on peut trouver là où n'est pas la plénitude de la vérité. » Son vœu le plus ardent était de procurer ce dernier bien à sa chère patrie; à cette condition, disait-il, rien ne l'empêchera plus d'arriver à l'apogée de la grandeur et de la gloire. — Ajoutons qu'il ne séparait pas de l'amour du pays l'attachement à la famille royale qui représentait l'autorité traditionnelle, et un respect mêlé d'estime pour les hommes éminents qui tenaient en main le gouvernement du pays. Il est vrai que ces hommes étaient réellement respectables et estimables, tandis qu'ailleurs !...

Patriote sincère, il ne devait pas rester étranger à la vie publique de son pays. Aussi « il combinait ses fonctions épiscopales avec l'exercice de tous les droits civiques, acceptant les charges des unes, les responsabilités des autres. » (*Standard* 15 janvier 1892). Toutes les fois qu'une question sociale ou religieuse était discutée, il entrait en lice, prenant pour lutter les premières armes venues. « Discours et écrits, lettres et brochures, meetings et conférences, articles de journaux et livres, tout lui était bon pour se défendre. » Il allait même attaquer ses adversaires chez eux, insérant des articles dans des revues ou des journaux anglicans. En France, les catholiques auraient crié au scandale, et les autres à l'impudence. Le P. Didon et Mgr d'Hulst en savent quelque chose. En Angle-

terre personne n'en fut choqué, pas plus qu'on ne fut choqué de voir en 1885 le cardinal nommé membre des commissions royales pour le logement des pauvres et pour l'éducation publique, pas plus qu'on ne fut choqué de voir son nom inscrit dans ces commissions immédiatement après celui du prince de Galles, et avant celui du premier ministre, lord Salisbury. Ainsi, par son action publique, le cardinal s'était rendu populaire. Il avait fait plus, il avait rendu populaire l'Eglise catholique. « Il a été notre Moïse, disait le *Tablet*, il nous a tirés de la terre d'Egypte où depuis trois cents ans nous gémissions, persécutés et esclaves, pour nous introduire dans la terre promise de la liberté. »

Le caractère anglais du cardinal Manning se manifestait aussi dans son style et dans son éloquence. Dans ses livres il n'a pas la tendance imaginative et rêveuse de quelques âmes poétiques, comme le P. Faber ; il a plutôt la tendance pratique et positive qui est celle de la majorité de la nation. Peu ou point de métaphores, des choses sérieuses, des faits bien constatés, des principes solides avec leurs conséquences rigoureusement déduites. Même dans ses œuvres de dévotion, point de subtilités, de fadeurs déclamatoires et de recherches sentimentales, mais une préoccupation constante de rendre la dévotion solide et inattaquable en la faisant reposer sur le dogme. Sous ce rapport il était bien l'écrivain qui convenait pour des convertis avides de certitude, et aussi pour des protestants prêts à tirer une objection de toute expression équivoque ou hasardée. — Son éloquence était celle d'un homme d'affaires ou d'un ministre. Dédaigneux des belles phrases et de tous les artifices d'une fausse rhétorique, il n'admettait pas qu'on débitât un sermon composé à loisir. Il fallait, selon lui, s'imprégner des vérités chrétiennes, vivre d'elles, les porter dans son esprit, dans ses mœurs et dans son cœur, et ainsi être capable de parler de religion comme un avocat parle de jurisprudence et un homme d'Etat de politique.

III. Mais c'est assez parler du prêtre et du patriote ; étudions maintenant dans le grand cardinal le *démocrate*, l'ami ou plutôt l'*homme* du peuple.

A première vue, il semble qu'au cardinal Manning plus qu'à personne il était difficile d'entrer en relations avec le peuple et de prendre sur lui de l'influence. Gentleman, les convenances sociales mettaient comme une barrière entre lui et les ouvriers ; prêtre catholique, il était par là même suspect à de pauvres gens élevés dans la défiance et la haine du papisme. Mais il foula aux pieds les convenances sociales, et il trouva moyen de se rapprocher des prolétaires de Londres en s'occupant de ceux d'entre eux qui étaient ses ouailles. Il y avait, dans le diocèse de Wesminster, beaucoup d'ouvriers irlandais. Pauvres, exilés de leur pays, exposés à toutes les séductions du vice et de l'erreur, ils attiraient spécialement l'attention de leur pasteur. Celui-ci ne recula devant rien pour améliorer leur situation spirituelle et matérielle. En particulier, il voulut détruire chez eux un vice, malheureusement trop commun et funeste à l'âme non moins qu'au corps, l'ivrognerie. Pour cela, il les fit enrôler autant que possible dans une *association catholique de tempérance*, où ils s'engageaient à s'abstenir *totalement* de liqueurs fermentées. Il leur donnait sur ce point l'exemple d'une abstinence complète, et il y revenait continuellement dans ses lettres ou dans ses discours. « Que ceux qui sont tombés sous le joug de la boisson s'abstiennent désormais de toute liqueur enivrante pour le salut de leurs âmes ; que ceux qui n'y sont point tombés s'en abstiennent pour le bon exemple et pour la réparation des péchés commis par les autres ; que les pères de famille s'en abstiennent par égard pour leurs femmes et leurs enfants, et les femmes par respect pour leur foyer ; que les enfants en soient privés par précaution pour l'avenir, etc. » Ses exhortations ne furent pas inutiles, et un jour il put assister à Hyde-Park au défilé de *cent mille* de ses diocésains enrôlés sous les bannières des sociétés de tempérance.

Il n'aimait pas seulement les Irlandais, il aimait l'Irlande, et, quoique Anglais de vieille roche, il reconnaissait l'indignité de la conduite de l'Angleterre contre l'*Ile sœur*. « Je ne saurais oublier l'Irlande pauvre, proscrite, foulée aux pieds, pourchassée d'un champ dans un autre, d'une rivière à une autre rivière, d'une montagne à une autre montagne... On n'a pas le droit d'enlever à un peuple ses libertés et sa terre, et quand d'autres ont commis ce double attentat, on n'a pas le droit d'en bénéficier et de le perpétuer. On ne prescrit point en faveur de la spoliation de tout un peuple. Vous ne voyez dans le *home rule* que des agitations révolutionnaires de quelques fénians. Non ! on sent bouillonner dans ces revendications un ferment de haine légitime ; on y trouve la faim, la soif, la nudité, les notes réclamées durement, le travail dépensé en vain, l'épargne confisquée, les violations de domicile, les misères, les maladies et les morts, etc. » En écoutant ces nobles paroles, on comprend que Manning ait été respecté de tous les Irlandais, et adoré de ceux d'entre eux qui demeuraient à Londres.

Sûr d'être suivi et soutenu par eux, le cardinal pouvait hardiment intervenir dans des questions qui intéressaient toute la population ouvrière. C'est ce qu'il fit notamment lors de la grève des *dockers* (ouvriers des docks ou entrepôts). Exploités par des intermédiaires et réduits à un salaire insuffisant, ces malheureux s'étaient mis en grève au nombre de 60.000. C'était la misère et la faim pour nombre de familles, la ruine pour le petit commerce et un dommage notable pour le marché de Londres. Dans ces conditions, pensa le cardinal, c'était « le devoir de tout citoyen loyal, ami de son pays et de son peuple, de se poser médiateur, coûte que coûte, entre les forces opposées, afin de les amener à s'entendre. » Les réclamations

des ouvriers lui paraissant justes, il alla prier le directeur des docks, M. Norwood, de vouloir bien y faire droit. Il fut d'abord mal reçu. On lui fit tant de difficultés qu'elles découragèrent le *lord-maire* et l'évêque anglican qui étaient aussi intervenus. Seul, l'archevêque tint bon, seul il sut obtenir l'augmentation de salaire demandée, seul il sut déterminer les ouvriers à reprendre alors leur travail. Ainsi, suivant l'expression d'un socialiste : « La pourpre cardinaliste avait été un drapeau de fraternité, et le bras du saint évêque s'étendant entre les faibles et les forts avait maintenu le droit des uns et dicté le devoir des autres. »

L'amour du cardinal Manning pour le peuple se manifesta surtout en cette occasion mémorable, mais cet amour était de tous les jours et de tous les instants. Ce n'était pas chez lui l'hypocrisie des exploiteurs qui se servent du peuple comme d'un instrument pour la satisfaction de leurs convoitises égoïstes. Ce n'était pas davantage le dilettantisme de certains seigneurs, lesquels trouvent de très bon genre de serrer la main de l'ouvrier; pas davantage le fanatisme des socialistes exaltés qui ont un véritable culte pour tout ce qui travaille et pâtit : non, chez l'archevêque de Westminster l'affection était raisonnée. Il aimait le peuple comme évêque, il voulait faire du bien à l'âme des ouvriers en soulageant leur corps, « propager le dogme en l'associant aux bonnes œuvres, l'administrer en capsules et le servir en sandwich qui sont les actions utiles. » Il l'aimait aussi simplement comme homme ; à tout prix, il voulait soulager sa misère, et pour y arriver il s'associait au besoin non seulement avec des schismatiques, mais même avec des charlatans comme le général Booth. Cet amour chez lui n'était pas oisif : il mettait au service des malheureux ses conseils, sa bourse, plus tard son influence, quand, dans les commissions officielles, il demanda pour chacun d'eux, avec insistance, un foyer convenable et une éducation chrétienne.

IV. Mais, il le répétait souvent, donner aux pauvres et aux petits la *charité* est une bonne chose, ce n'est pas suffisant ; il faut avant tout leur donner la *justice*. Or, en quoi consiste cette justice? Quelle sera la limite des droits respectifs des ouvriers et des patrons, du travail et du capital? Parmi les revendications des travailleurs, lesquelles sont justes et doivent être satisfaites? C'est là une question fort discutée. Pour trancher cette question et terminer le conflit social, le cardinal Manning préconisa hardiment trois moyens : l'association des ouvriers, l'intervention des pouvoirs publics, l'union de l'Eglise et du peuple.

A. C'est l'isolement qui cause la faiblesse des travailleurs ; ils ont le droit de s'associer pour résister au capital et soutenir leurs intérêts, et ce droit, ils peuvent l'exercer dans toute son étendue. « Les ouvriers du même maître ont le droit de s'entendre pour demander une rémunération équitable. Pour peu qu'elle leur soit refusée, ils peuvent s'abstenir du travail, c'est-à-dire faire grève. La grève est une espèce de guerre. Elle a des inconvénients, mais elle est parfois la seule arme qui soit à la disposition des ouvriers pour imposer au despotisme du capital une contrainte salutaire. Pendant des années, on nous a rebattu les oreilles avec les grands mots de *contrat libre* et de *travail libre*. L'idée cachée sous ces belles déclamations était celle-ci : que les ouvriers restent indépendants, c'est-à-dire isolés les uns des autres. Tant qu'ils seront désunis, ils dépendront des capitalistes. A des hommes affamés, mais seuls, on peut impunément faire la loi. Les pleurs de la femme et des enfants, le manque de nourriture les feront bien céder, etc. » L'idée du cardinal est réalisée en Angleterre par les *Trade-Unions* qui ne sont pas, comme on le croit trop souvent en France, des foyers de grève, mais des associations bien organisées qui défendent partout avec intelligence les intérêts de l'ouvrier.

B. Il se présentera des cas où les associations elles-mêmes seront impuissantes. Il faudra alors recourir à l'Etat. Beaucoup rejettent le principe même de l'intervention de l'Etat. C'est un engrenage, disent-ils; si nous y mettons la main, tout le corps y passera. Si nous reconnaissons à l'Etat le droit d'intervenir dans un seul cas, bientôt il voudra tout soumettre à sa seule autorité. Ces craintes sont fondées, mais le cardinal Manning ne s'y arrête pas. Il prend la question de plus haut. Il part de ce principe incontestable : l'accord entre le capital et l'ouvrier est nécessaire. Or, la grève procurera-t-elle toujours cet accord ? Non. Pourquoi? « C'est qu'entre le patron et l'ouvrier la lutte n'est pas égale. Le patron a une cuirasse d'or. On ne travaille pas, il peut attendre, il n'a pas besoin de gagner : ses réserves sont là. L'ouvrier, lui, ne peut pas attendre, parce que, pendant qu'il se croise les bras, sa femme et ses enfants souffrent. Le *capital vivant* doit manger ; le *capital mort* peut dormir; le conflit est donc inégal... En de telles circonstances l'Etat doit intervenir en faveur du plus faible. » Du reste, il y est intéressé plus que personne. Le devoir de l'Etat est de procurer non seulement la prospérité matérielle du peuple, mais encore surtout sa grandeur intellectuelle et morale. « Si la vie d'un peuple est la vraie vie, si la paix et l'honneur du foyer, si l'éducation des enfants, les devoirs d'épouse et de mère, les devoirs de mari et de père, sont écrits dans une loi naturelle autrement importante que toute loi économique; si d'ailleurs la non réglementation du travail conduit à la destruction de la vie domestique, à la négligence des enfants, si elle transforme les femmes et les mères en machines vivantes, les pères et les époux en bêtes de somme, *je pose en principe qu'il faut sauver la vie de famille et que le Parlement doit intervenir*. Comment? Dans quelle mesure? Toute la difficulté est là. »

Sur certains points, tout le monde à peu près est d'accord en pratique. Ainsi personne ne trouve mauvais que l'Etat réglemente le travail des

femmes et leur interdise toute occupation nuisible soit à leur santé, soit à celle de leurs enfants. Ainsi la loi anglaise leur défend de retourner à l'atelier dans le mois qui suit leurs couches. Mais le cardinal va plus loin que la loi. « D'après la loi naturelle, ce n'est pas seulement le premier mois après l'accouchement, *c'est tout le temps de la mère qui appartient à l'enfant*. On me dira que les enfants alors n'auront point de pain. *Je mets en principe que les enfants doivent avoir du pain sans que la mère travaille à l'atelier.* » Quant aux enfants eux-mêmes, c'est un crime de les faire travailler dans les usines avant que leur corps et leur esprit ne soient suffisamment développés. « Car, de même que le froid détruit les bourgeons du printemps, de même l'expérience prématurée des durs travaux de la vie détruit dans leur promesse naissante les forces physiques de l'enfant et rend son éducation morale impossible. » Le travail du dimanche sera également prohibé, pour des raisons *religieuses* d'abord : « un homme ne peut s'engager à travailler durant un nombre d'heures ou de jours qui rende impossible pour lui la vie d'un chrétien ou d'un être moral ; » et ensuite pour des raisons *économiques* : « il amène une surproduction énorme qui se traduit pour les ouvriers en chômages périodiques... La machine humaine doit se réparer et se remonter, et cela se fait le dimanche. »

Jusqu'ici pas de difficulté sérieuse dans l'interventionnisme du cardinal. Voici maintenant deux points fort discutés : L'Etat a-t-il le droit de limiter les heures de travail et de fixer un salaire minimum ?

Oui, répond sans hésiter l'archevêque, l'intérêt des travailleurs l'exige. « Si la santé de l'ouvrier, dit le Pape Léon XIII, est mise en danger par un travail excessif, il lui est permis d'invoquer l'intervention de la loi. » Or, très souvent la santé de l'ouvrier sera compromise par le travail excessif que lui imposeront ses patrons pressés de produire le plus possible au meilleur compte. Il pourra le refuser, direz-vous. Erreur. Un grand nombre, par imprévoyance ou simplement par impossibilité de gagner autrement leur vie, accepteront ce labeur funeste à leur santé, et force sera aux autres de les imiter. On voit du reste que cette question dépend de celle du salaire. Si un travail modéré donnait un salaire suffisant, l'ouvrier s'en contenterait. Mais presque tous les économistes français dénient à l'Etat le droit de s'occuper du salaire. « Le salaire dépend uniquement du contrat qui est fait entre le patron et l'ouvrier, et toute justice est sauvée du moment que, de part et d'autre, les conventions sont observées. *Il doit se mesurer au travail et non au besoin des travailleurs*... La réglementation du salaire par l'Etat est illicite, inutile, impossible. » Cette théorie soutenue pourtant par d'excellents catholiques révoltait le cardinal. D'après lui, le salaire n'est pas uniquement soumis aux règles de la justice commutative, par la raison que le travail n'est pas une marchandise comme une autre. Le travail est le moyen d'existence de l'ouvrier. Trouver dans son travail de quoi vivre est pour l'ouvrier un droit strict, et tout ce qui empêche ou diminue ce droit est contraire à la justice. Le salaire, pour être juste, doit donc suffire à faire subsister l'ouvrier, c'est-à-dire à nourrir lui, sa femme et ses enfants, car on ne peut penser à l'astreindre au célibat. Si ce résultat ne peut être obtenu par un accord entre deux parties, une réglementation publique sera nécessaire.

Voilà des idées assez radicales ; seulement, pour ne pas en exagérer la portée, il faut remarquer deux choses. 1° Par le mot Etat, le cardinal désigne non seulement le pouvoir central, mais le pouvoir provincial et communal, et même le pouvoir corporatif officiellement reconnu. — 2° Bien loin de proclamer l'Etat tout puissant, comme le font les socialistes, il déclare que l'Etat peut intervenir entre le capital et les travailleurs, non pas au nom de ses droits à lui et comme propriétaire, mais comme arbitre, au nom de la paix publique.

Dans certains cas, l'intervention de l'Etat ne suffira pas, il faudra que les diverses nations s'entendent pour établir des règlements communs. Aussi le cardinal applaudit à la réunion du congrès international de Berlin, et il exprime le souhait que des congrès analogues portent remède à plusieurs plaies presque universelles, par exemple le développement exagéré du militarisme.

Enfin il voit dans l'union de l'Eglise et du peuple le plus sûr moyen de résoudre les difficultés du problème social. « Tout pour le peuple et par le peuple. L'autorité a passé des mains des classes dans celles des masses. L'avenir est à la démocratie. C'est elle qu'il faut sauver, qu'il faut rendre chrétienne. C'est d'elle qu'il faut se rapprocher. On régénère un pays comme un arbre, non par les branches, mais par les racines, etc... » Il s'applaudissait de voir cette union exister en Angleterre et aux Etats-Unis et regrettait de ne pas la trouver en France. Il eut voulu que l'Eglise brisât ellemême les derniers liens gênants qui la rattachent à l'Etat, renonçât aux avantages du Concordat et demandât sa liberté pour partager le sort du peuple, manger son pain, toucher son cœur, conquérir son âme à Dieu.

V. De semblables théories n'ont pas été universellement goûtées. Les uns y ont applaudi sans réserve. Ainsi, M. de Vogué : « Je crois que ce grand prélat est un peu prophète quand il donne son opinion sur les conditions qui conviendraient le mieux au clergé français. Le chef de l'Eglise d'Angleterre a retrouvé et démontré par l'exemple la véritable force du prêtre dans nos sociétés. Souhaitons que l'Eglise de France comprenne cette leçon vivante et sache s'en inspirer. L'heure est solennelle pour elle : il s'agit de savoir si elle disputera aux Germains et aux Saxons le privilège de conduire l'âme des peuples, ou si elle se contentera d'un rôle plus effacé. » D'autres ont émis des critiques, ou formulé des réserves. « En

vous lisant tout charmé, écrit à M. Lemire Mgr Baunard, recteur de Lille, il y a des moments où j'hésite timidement à vous suivre. Vous êtes si moderne, et vous vous avancez si hardiment, si loin, sur ces voies de l'avenir!... Nous autres, nous sommes attardés par tous ces souvenirs d'éducation et ces habitudes d'esprit qui formeront longtemps encore, je le crains, les impedimenta de notre corps d'armée. »

Mais, si les savants discuteront les idées de l'archevêque de Westminster, tous les travailleurs qui connaîtront sa vie seront touchés d'admiration. C'est leur sentiment à tous qu'exprimait le 17 janvier 1892 une révolutionnaire ardente, mais de grand talent et de grand cœur : « Illustre cardinal, je ne suis qu'une femme sans nom et sans puissance, si loin de votre foi, hélas! et si loin de vos idées! Mais une étincelle du feu qui flamboyait en votre âme couve dans la mienne. Et c'est pourquoi je vous salue et vous pleure comme un aïeul, consolateur des misérables, protecteur des opprimés, curé des pauvres gens!

« Devant l'ascétique couchette où la mort vous a étendu, comme une mère étend son enfant endormi, mes genoux, oublieux de l'orgueil, plient, mes mains se joignent, mes yeux réapprennent les larmes. Les malheureux ont perdu leur ami!

« C'est pour cela que l'annonce de votre mort m'a fait si vive peine, pour cela que ma pensée en deuil suivra de très loin les pompeuses obsèques, et s'approchant de la tombe après que tous seront partis, y déposera son hommage attendri et humble, — comme ces bouquets de deux sous qui disent le regret sincère d'un pauvre, jadis obligé, sur les fastueuses sépultures. » (Séverine).

Q. — Depuis quelque temps j'éprouve un besoin impérieux de voir résolue pratiquement d'après les vrais principes la question grave entre toutes de la première communion.

Vous rompez des lances en vrai preux en faveur de la profession de foi. Je suis trop petit pour oser m'en faire le premier champion par ici, d'autant plus que c'est, il me semble, au gouvernement qui me fournit de quoi vivre à s'entendre avec l'autorité ecclésiastique. Avouez aussi que les examens d'usage suppléent adéquatement la profession de foi. Puisque le pape est inspiré de Dieu à persister si énergiquement dans la revendication de cette discipline, c'est que peut-être des temps approchent où elle redeviendra plus nécessaire que jamais. Loin de moi donc la pensée d'y contredire; je ne demande qu'un chef de file pour emboîter le pas à sa suite.

Mais pour la première communion, c'est autrement urgent!

Sous le double rapport de la morale et des pratiques religieuses, la jeunesse nous échappe.

N'est-ce point en grande partie parce qu'elle n'a pas contracté d'assez bonne heure l'habitude de communier?

Un fait presque universel semble, au premier abord, condamner cette manière de voir.

Rarement on a lieu de s'applaudir d'avoir été coulant dans l'admission à la première communion.

Je réponds : d'abord, il y a des exceptions incontestables. Ensuite, quand on admet les enfants après avoir hésité, c'est le plus souvent sur l'insistance des parents, et pour éviter un plus grand mal. Que peut-on alors augurer de bon ? Renversons les termes : un curé s'est-il souvent repenti d'avoir forcé, en quelque sorte, le consentement de parents ne trouvant pas leur enfant assez mûrement préparé ? Un de ces enfants, c'est votre pauvre serviteur.

Comme l'esprit janséniste nous aveugle encore! *Non est sapientia adversus Deum.* Au lieu d'écouter simplement le *laissez venir à moi les petits enfants*, on forge pour la *première* communion (pas pour les autres : pourquoi ?) toutes sortes de conditions que je cherche en vain dans l'Evangile, dans les canons et dans l'antique tradition. On laisse les enfants désarmés contre les premières impressions des passions. On leur fait voir de mauvais œil la plus douce des choses. On les prive, à neuf, dix, onze ans et plus tard, d'un torrent de grâces et d'un torrent de délices. Et la première communion, magnifique... parade, est le signal de la débandade!!

Fort des décisions romaines, je suis résolu :

A admettre à communier à Pâques, et plus ou moins souvent dans la suite, les enfants en qui j'aurai constaté une connaissance élémentaire bien nette des choses de Dieu, une piété sincère, avec le discernement et le goût du Pain eucharistique.

Le petit catéchisme et les chapitres concernant la Pénitence et l'Eucharistie bien sus et suffisamment compris seront une condition préliminaire *sine qua non*.

Faire ses pâques : ce sera la suprême récompense des bons enfants (je prends ce mot dans un sens large).

A la première communion solennelle, désormais non absolument nécessaire, seront admis les enfants de douze ans ou plus qui auront complété leur instruction religieuse. Je ne négligerai rien pour en augmenter encore, s'il est possible, la solennité.

Les contradicteurs ne me manqueront pas, je les attends de pied ferme.

Quid ad casum ?

R. — Nous avons déjà traité la question de la première communion (V. l'*Ami du clergé*, 1891, p. 515).

Les réflexions de notre correspondant ne manquent pas de valeur. Il est certain : 1° que les enfants parvenus à l'âge de discrétion, et ayant le discernement requis, sont tenus de communier, de droit divin et ecclésiastique; 2° que la communion, faite avec de bonnes dispositions, ne peut manquer d'être pour eux une source abondante de grâces et de les fortifier contre tous les mauvais penchants de la nature; 3° que Notre-Seigneur paraît appeler spécialement à Lui, et au sacrement de son amour, ces âmes encore tendres des enfants, qu'il ordonne de ne pas éloigner de Lui, quand il dit : *Sinite parvulos venire ad me.*

Aussi, dans un décret du 21 juillet 1888, la sacrée Congrégation du Concile veut que, nonobstant les règlements épiscopaux sur l'âge requis pour la première communion, les curés puissent admettre à la communion, même avant l'âge déterminé par ces règlements, les enfants *de quibus certo constat eos ad discretionis ætatem, juxta conciliorum Lateranensis IV et Tridentini decreta, pervenisse.* Il s'agit ici de la communion donnée *privatim*, et non de la première communion solennelle, telle qu'elle est en usage.

Mais trouvera-t-on beaucoup d'enfants, qui, avant l'âge déterminé pour la première commu-

nion solennelle, seront certainement capables de bien communier : *(de quibus certo constat)* ?

Cela dépendra en fait de plusieurs circonstances. Parmi les enfants, les uns sont plus précoces, les autres moins : la dose d'intelligence n'est pas la même pour tous. Dans une paroisse très chrétienne, où l'éducation de famille ne laisse rien à désirer, l'enfant est mieux et plus vite préparé aux actes de la vie chrétienne. Là au contraire où les pratiques religieuses ont fait place plus ou moins à l'indifférence et à l'oubli des devoirs sacrés, l'enfant qui ne vit point dans un milieu chrétien et propre à développer en lui le sens chrétien, atteindra plus difficilement et moins vite peut-être au discernement requis et à la disposition nécessaire à une bonne première communion. D'autres causes encore peuvent agir sur l'enfant, aider ou paralyser chez lui le développement intellectuel et moral.

Notre correspondant semble admettre que les enfants capables de communier avant l'âge réglementaire fixé pour la première communion seront nombreux, et que même tous pourront communier, s'ils remplissent les conditions déterminées par lui, à savoir, s'ils « ont une connaissance élémentaire bien nette des choses de Dieu, une piété sincère, avec le discernement et le goût du Pain eucharistique. » Il est évident que ces conditions sont suffisantes, si elles sont bien remplies. Mais la question revient toujours la même ? Est-il beaucoup d'enfants, qui rempliront *certainement*, « de quibus certo constat, » ces conditions? Sera-ce la généralité ou seulement l'exception ?

Notre correspondant tient pour le grand nombre ou pour la généralité.

Mais c'est ici précisément que son jugement diffère de celui de l'évêque, qui a réglementé l'âge de la première communion. L'évêque, en effet, en fixant l'âge requis pour la première communion, n'a prétendu autre chose que déterminer, vu la connaissance qu'il a de son diocèse, à quel âge les enfants acquièrent communément le discernement requis pour la communion. Il juge *ex communiter contingentibus*, après avoir pesé toutes les circonstances, examiné toutes les causes qui peuvent agir sur le développement moral des enfants. Et on ne peut contester qu'il ait qualité, lumière et autorité, pour décider et ordonner. Toute règle admet des exceptions ; on peut donc dire que la règle générale qui détermine que les enfants ne sont capables de communier que lorsqu'ils ont atteint tel âge, v. g., 10, 11, ou 12 ans, admettra une exception pour tels ou tels enfants, mieux doués, mieux cultivés, mieux préparés. C'est ce que veut la sacrée Congrégation du Concile, dont nous avons rappelé la décision plus haut. Mais soutenir que le grand nombre, la généralité des enfants parviennent au discernement et sont capables de communier à Pâques et plusieurs fois encore dans l'année, avant qu'ils aient atteint l'âge réglementaire, c'est, ce nous semble, renverser la règle elle-même, et contredire ouvertement le jugement de l'évêque. Or nous ne pensons pas qu'un curé puisse pousser les choses jusque-là. Au moins, s'il croyait devoir s'en tenir à son jugement particulier, il devrait auparavant faire approuver par l'évêque sa manière de penser et d'agir.

Enfin notre correspondant est-il bien sûr : 1° que la communion pascale proposée comme suprême récompense aux *bons enfants*, en attirerait beaucoup, et que la disposition de ces enfants serait certainement suffisante ? 2° que la première communion solennelle se conserverait longtemps dans sa paroisse, si tous ou presque tous les enfants avaient déjà communié plusieurs fois ?

Ces points d'interrogation, qu'il suffit de poser, et auxquels il n'est pas nécessaire de donner une réponse, nous semblent indiquer assez avec quelle prudence il convient de se comporter en cette matière.

Q. — Dans la ville A... un ministre protestant est salarié par l'Etat. Non content de cela, il a demandé au Conseil municipal trois cents francs pour indemnité de logement. Le maire lui a conseillé de faire une pétition et lui a assuré que, s'il trouve seulement cinquante personnes qui consentent à la siguer, ces trois cents francs lui seront accordés.

Le ministre protestant s'empresse de recueillir des signatures ; les catholiques peuvent-ils donner les leurs sans péché mortel ou véniel ?

R. — L'action des catholiques, appuyant de leur signature la demande d'un ministre protestant qui sollicite du Conseil municipal du lieu où il est établi une indemnité de logement, nous paraît illicite. Ces catholiques prêtent ainsi leur appui, accordent leur faveur, concourent à l'établissement et à l'influence de la secte protestante dans leur pays. Il y a là une coopération réelle à une chose mauvaise. De plus, il paraît difficile de ne pas soupçonner dans ces catholiques une certaine adhésion à la secte, ou au moins un certain indifférentisme qui tend à mettre le protestantisme sur le même pied que le catholicisme.

Si, dans la ville A..., il ne se trouve pas cinquante protestants qui puissent donner le nombre de signatures exigé par le maire, comment soutenir que la nécessité de payer le logement d'un ministre protestant s'impose à la commune ? En tout cas, et lors même que la commune serait obligée par la loi à fournir une indemnité de logement, il ne nous semble point que les catholiques, comme individus, puissent concourir par leurs suffrages ou signatures à poser et à loger au milieu d'eux le ministre d'une secte hérétique. Quelle serait la gravité de la faute commise par ces catholiques qui donneraient leur signature? Objectivement, la faute serait grave; subjectivement, elle pourrait n'être que légère, à raison de l'ignorance ou de la bonne foi.

Q. — Il arrive parfois qu'en demandant des subventions à l'Etat pour construction ou grosses réparations d'églises et presbytères, on présente des plans et devis

d'une dépense exagérée ; et cela, dans l'unique but d'obtenir une plus forte subvention, avec l'intention bien arrêtée d'ailleurs de ne pas exécuter fidèlement le plan, pour ne pas dépenser toute la somme portée au devis, question d'en faire bénéficier en partie la caisse de la fabrique pour d'autres travaux ou achats à faire.

Pour la même raison, on fait figurer que la fabrique y intervient pour la moitié ou le tiers de la dépense, tandis qu'en réalité elle n'intervient pour rien ou peu de choses.

Je me demande si ce n'est pas frustrer le gouvernement que d'agir ainsi et si cela peut se faire *tuta conscientia;* en d'autres termes, ne pêche-t-on pas contre la justice? Ne pourrait-on pas dire que l'Etat se doute bien de ces sortes de fraudes, tout en accordant les secours qu'on lui demande, et que, par conséquent, *scienti et volenti nulla fit injuria?*

R. — Que dans les demandes de subventions adressées à l'Etat, pour la construction ou les grosses réparations des églises et presbytères, les prix des plans et devis soient un peu forcés, cela n'étonne personne, parce que d'ordinaire les dépenses effectives dépassent les dépenses prévues; c'est pourquoi il n'est pas mauvais que celles-ci soient un peu exagérées. Jusque là il n'y a rien d'injuste, lors même qu'on se proposerait ainsi d'obtenir et qu'on obtiendrait en effet du gouvernement une subvention plus considérable, qui sera employée aux fins pour lesquelles elle est accordée.

Mais s'il en était autrement, si la somme obtenue du gouvernement ou une partie notable de cette somme n'était pas consacrée aux travaux de construction et de réparations pour lesquels elle a été demandée et accordée, mais distraite volontairement pour être versée dans la caisse de la fabrique, nous estimons que ce ne serait pas juste. Le gouvernement en effet entend donner pour exécuter tels travaux, telles réparations, et non certainement pour augmenter les fonds de la fabrique. La cause finale de la donation gouvernementale cessant, il nous paraît que la donation deviendrait caduque, et que, de ce chef, il y aurait lieu à restitution.

Notre correspondant ajoute cette autre question : quand, dans un devis, on fait figurer la fabrique comme supportant la moitié ou le tiers des dépenses, à l'effet d'obtenir une allocation du gouvernement, est-on en sûreté de conscience, si en réalité la fabrique n'a aucune charge? D'abord, quand cela se fait sciemment, il y a ce que l'on appelle une fraude, ou plus simplement un mensonge : ce qui est illicite. Il n'est pas plus permis de mentir dans un devis que partout ailleurs. Mais y a-t-il péché contre la justice? Il ne nous semble pas. Le gouvernement a réellement voulu donner et il a donné pour telle réparation ; et la subvention a été employée suivant les intentions du gouvernement. Le devis frauduleux et mensonger l'a déterminé sans doute à donner la subvention, mais il n'en a pas moins voulu accorder d'une manière absolue pour les fins indiquées. Il a bien pu aussi soupçonner quelque fraude; ce qui ne l'a pas empêché de donner. Dans ce sens, on pourrait peut-être faire valoir l'axiome rappelé par notre correspondant : « Scienti et volenti non fit injuria. »

Q. — Il s'agit d'un jeune homme qui, ordonnance d'un officier au service militaire, a détourné à son profit pour la vendre une partie (minime peut-être sur la quantité fournie mais cependant assez forte) de la nourriture donnée pour son cheval. A la fin du mois, il vendait ce qu'il avait pris et gardait l'argent comme petit bénéfice.

Ce jeune homme me paraît bien obligé de restituer. Mais 1° à qui doit-il restituer?

2° Comment le faire restituer? Il n'a rien que ce qu'il gagne chaque jour. (Il est sorti du régiment et en place.) Il ne peut, en ce moment, donner la valeur entière qu'il aurait dérobée.

3° De plus, doit-il restituer le prix réel des fourrages soustraits ou le prix qu'il en a retiré, lequel doit être moindre que la valeur réelle?

4° Etant donné qu'il ne puisse restituer dès maintenant, pourrait-il être admis à remplir son devoir pascal?

R. — Etant donné que ce jeune homme a commis des détournements frauduleux, il est tenu à restitution, surtout si ces détournements sont importants. S'il ne s'agissait que de légères soustractions, et faites rarement, on pourrait supposer la condonation du maître.

Mais 1° *à qui restituer?* A l'officier, au service duquel était ce jeune homme, s'il pourvoyait de lui-même à la nourriture de son cheval; au gouvernement, si c'est à lui que le dommage a été causé. Dans le doute, et même dans le cas où l'on pourrait prévoir que l'officier, s'il a été lésé, n'accepterait pas volontiers une compensation, il serait mieux peut-être de restituer aux pauvres.

2° *Comment le faire restituer?* En l'exhortant à faire son possible pour mettre de côté chaque jour ou chaque semaine quelqu'argent qu'il emploierait à acquitter sa dette. S'il ne peut l'éteindre complètement et de suite, qu'il travaille à l'éteindre, autant qu'il pourra moralement parlant et, au besoin, partie par partie.

3° *Doit-il restituer le prix réel des fourrages vendus au prix de vente, qui a pu être inférieur à la valeur réelle?* Le dommage causé est la mesure de la restitution à faire. Le dommage résulte ici du tort fait soit au maître du cheval, soit au gouvernement, soit même au cheval, qui aurait été privé de sa ration habituelle. Or ce dommage ne peut être estimé que moralement, et par conséquent sans trop forcer les choses, et en tenant compte des circonstances. Or, il nous semble que le montant de la restitution ne doit pas être porté au *maximum* mais plus tôt rester dans le *minimum* de ce qui paraîtra une juste compensation du dommage causé. Donc le prix de vente des choses détournées par le jeune homme, lors même qu'il paraît moindre que la valeur des objets vendus, peut être une base suffisante pour déterminer la qualité de la restitution.

4° *Si Pierre ne peut pas restituer maintenant, peut-il être admis à faire ses Pâques?* Assurément, s'il a la volonté et promet de restituer selon la mesure du possible.

Q. — Deux de mes paroissiens se sont séparés après trois ans de mariage pour des querelles de ménage, où la femme prétend avoir été souvent blessée dans son amour propre et sa dignité.

Néanmoins elle fit auprès de son mari une démarche conciliante qui ramena ce dernier sous le toit conjugal, d'où il repartit bientôt.

Cette séparation dure depuis onze ans. Le mari témoigne le désir de rentrer. Cette fois, la femme refuse de le recevoir : l'éclat donné à cette rupture, la prévision de nouvelles et éternelles querelles, les froissements déjà subis, l'empêchent, dit-elle, de reprendre la vie commune, dût-elle se voir privée de sacrements toute sa vie.

Elle croit ou feint de croire que son confesseur se fabrique les règles de conduite qu'il lui impose, et celles dont il s'inspire.

Les raisons de cette personne sont-elles valables? Son naturel exalté et indomptable, son entêtement dû à l'absence de convictions et de pratiques religieuses, permettraient-elles, du moins, au confesseur de supposer en elle une bonne foi, ou même l'*irresponsabilité* suffisantes pour l'admettre aux sacrements ?

Notez que, jusqu'ici, elle a reçu l'absolution partout ailleurs, mais sans bénéficier d'une direction quelconque, qu'elle pourrait recevoir peut-être avec profit du curé de sa paroisse.

R. — Cette personne nous paraît obligée de reprendre avec son mari la vie commune. Dès lors que le mari témoigne le désir de se réunir à son épouse, celle-ci ne peut s'y refuser. Et s'il était prouvé que la mauvaise volonté ou un sentiment d'aversion et de haine de la part de l'épouse fit obstacle à la réunion, elle n'aurait point la disposition nécessaire pour être admise aux sacrements.

Mais elle motive son refus de réintégrer le domicile conjugal sur l'expérience du passé, sur les craintes de l'avenir. Les époux n'ont pu vivre en bonne harmonie. Après une première séparation, dont les causes sont imputées au mari, l'épouse a demandé et obtenu un rapprochement, qui n'a pas été durable. Sans doute que les mêmes causes ont amené le même résultat, une nouvelle séparation, et conduiraient encore à une nouvelle rupture de la vie commune, si l'épouse consentait à la reprendre. A ces raisons, qui semblent agir fortement sur l'esprit de l'épouse séparée, on ajoute qu'elle est d'un caractère exalté, indomptable, emporté, au point qu'elle serait disposée à abandonner les sacrements plutôt que de se soumettre à l'injonction de revenir à son mari.

Que penser de cette situation? Il nous semble qu'il convient surtout d'exhorter cette personne à rentrer dans le devoir et d'attendre un peu du temps et des circonstances un changement dans son état d'esprit. La vive appréhension que lui cause la reprise de la vie commune et qui semble troubler ses facultés, est peut-être pour elle une excuse. La contraindre sous peine de refus de l'absolution à braver cette appréhension plus ou moins fondée, alors surtout qu'elle serait disposée à déserter les sacrements et les pratiques religieuses, nous paraîtrait un peu trop sévère. En admettant qu'il y ait doute sur sa bonne foi ou sa disposition, on pourrait encore l'absoudre *sub conditione*, au moins à Pâques, pour l'accomplissement du devoir pascal.

Nous supposons que l'admission de cette personne aux sacrements, surtout à la communion, ne serait point l'occasion d'un scandale. Autrement elle ne devrait pas être admise à la communion, au moins publiquement.

Q. — 1° Un curé peut-il, *sans raison grave*, accorder à un de ses paroissiens la permission de faire la communion pascale dans une autre paroisse?

2° Qu'entend-on par *raison grave?*

3° Dans l'affirmative, d'où tient-il ce droit?

4° A-t-on consulté la cour de Rome à ce sujet?

5° Si oui, quelles ont été les réponses ?

R. — Il est bon de rappeler que l'obligation de recevoir la communion pascale dans l'église de sa paroisse et de la main de son curé ou de son délégué, est fondée sur le droit du pasteur de connaître ses ouailles : « Tenetur quivis communionem pascalem sumere in propria parochia a pastore suo (vel ejus delegato), *nisi hujus licentia, consuetudine aut privilegio eximatur.* » Par conséquent la permission du pasteur ou même son consentement présumé, la coutume, le privilège peuvent dispenser de cette obligation. Sous le nom de pasteur, désigné dans le décret de Latran par *proprio sacerdoti*, on entend le Souverain Pontife, l'évêque ou le vicaire général, ou enfin le curé. (Cf. s. Lig. livr. VI, n. 300. Marc 11. 1571). De là :

Ad 1. Un curé peut certainement accorder à un de ses paroissiens la permission de faire sa communion pascale dans une autre paroisse, et cela même, sans raison bien grave. Le désir du paroissien, un inconvénient quelconque à éviter, une certaine difficulté à vaincre, telle qu'une antipathie à l'égard du curé, sont des raisons suffisantes. Dès lors que le paroissien demande à son curé la permission de communier dans une autre paroisse, le but de la loi est atteint, puisque le droit du curé est reconnu, et que le paroissien lui manifeste expressément son intention de remplir son devoir.

Ad 2. *Provisum in primo.* Aujourd'hui surtout, le curé doit se montrer assez large pour accorder les autorisations demandées sur ce point, et ne pas examiner trop sévèrement les raisons de dispense qui sont alléguées. Qu'il favorise au contraire, autant que possible, l'accomplissement du devoir pascal.

Ad 3. Le curé tient ce pouvoir de dispense : « ex variis SS. Pontificum constitutionibus et Romanarum Congregationum declarationibus, atque ex praxi universalis ecclesiæ. » (Cl. M.).

Ad 4 et 5. *Provisum in præcedentibus.*

Q. — Nous avons, dans notre ville, une garnison dont les officiers sont pour la plupart chrétiens pratiquants. Le colonel, homme d'une grande distinction et dont l'exemple fait loi, prétend que les officiers de l'armée française, en raison des services qu'ils ont rendus au Saint-Siège, ont reçu du Souverain-Pontife la dispense du maigre les jours d'abstinence, pour eux-mêmes, pour

leur famille et pour leurs hôtes. En conséquence, non seulement notre brave colonel condamne au gras sa femme et ses enfants, mais il fait des invitations le vendredi, et tous ses invités se trouvent, lui étant présent, dispensés de la loi de l'abstinence. Le nonce, consulté à ce sujet, aurait confirmé l'existence du privilège.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que cet exemple est remarqué et provoque une certaine jalousie parmi les civils.

Qu'en pense donc l'*Ami du Clergé ?*

R. — Nous savons que les officiers de l'armée française revendiquent le privilège d'être dispensés de l'abstinence. Gousset dit que les soldats sont dispensés du jeûne et de l'abstinence. Mais cette double dispense est-elle pour les officiers comme pour les simples soldats, même en temps de paix ? « Les officiers français, dit-il, le croient, se fondant sur l'usage généralement suivi par eux depuis environ cinquante ans. Nous n'approuvons point cet usage, mais nous ne le condamnons pas ; nous le tolérons, et nous pensons que les confesseurs doivent le tolérer » (T. 1, n. 313).

Quant à la concession expresse de la dispense de l'abstinence que le Souverain-Pontife aurait accordée aux officiers français, pour eux-mêmes, leurs familles et leurs hôtes, et à la confirmation que le Nonce en aurait faite, nous ne pouvons dire qu'une chose, c'est que nous n'en avons pas connaissance. Ce n'est pas une raison pour nier le privilège en question, mais simplement pour ne pas porter notre jugement sur la valeur de documents que nous ignorons.

Après cela, il nous semble qu'il serait mieux de ne pas faire à dessein et ostensiblement de nombreuses invitations les jours d'abstinence, en s'autorisant du susdit privilège, pour ne pas provoquer au moins l'étonnement des fidèles et peut-être la jalousie et les convoitises de plusieurs.

Q. — Une dame protestante, autrefois mariée en Allemagne à un catholique, mais seulement dans le temple luthérien, a divorcé, puis s'est remariée avec un protestant, encore au temple luthérien ; cette dame devient veuve, mais son premier mari vit encore et s'est remarié. On demande ce que peut légitimement faire cette dame si elle devient catholique ; elle habite présentement la France depuis une dizaine d'années, retirée chez ses parents, et n'a aucunement l'intention de rentrer en Allemagne.

R. — Le premier mariage de cette dame protestante avec un catholique était sans doute valide, et il n'a pu être rompu par le divorce qui a suivi, ni par les nouveaux mariages contractés par les époux divorcés. Comme le mari de cette dame est encore vivant, quoique remarié, elle n'est point dégagée du lien conjugal qu'elle a contracté avec lui ; elle n'est point veuve, bien qu'elle ait perdu un second mari, qui n'a pu être légitime, du vivant du premier. Elle ne peut donc contracter un nouveau mariage. Si elle se fait catholique, elle doit se regarder comme n'étant pas libre, et s'il dépendait d'elle de retourner à son mari, elle serait tenue de le faire. Mais comme celui-ci est engagé dans de nouveaux liens, au moins civils, que sans doute il ne veut pas rompre, elle n'a pas trop, ce me semble, à s'inquiéter de ce côté. Elle doit cependant être disposée, *positis ponendis*, à reprendre son mari, si l'occasion de le faire lui en est jamais donnée.

Q. — Le compte-rendu que vous avez publié de la *Logique surnaturelle subjective* du chanoine d[r] Jules Didiot fait espérer bientôt un compte-rendu semblable de son second volume : *Logique surnaturelle objective*. Je l'attends avec une certaine impatience, curieux de savoir si dans l'éloge et dans la critique — il en faut toujours un peu — vous donnerez raison aux observations que m'a suggérées une lecture avide et, à cause de cela, un peu rapide. En tout cas j'espère saisir mieux encore la portée du livre quand je vous aurai lu.

R. — Il était et il est davantage encore dans notre intention d'étudier, à mesure qu'ils paraîtront, les volumes du *Cours de théologie catholique* de M. le chanoine Jules Didiot, avec le même soin que nous avons mis à étudier son premier volume (voir *Ami du clergé* 1892 n° 4 p. 57 et suiv.). Nous avons depuis quelque temps déjà le second : si notre compte-rendu a tardé, c'est que nous avons voulu en faire une étude complète et ne pas nous contenter d'une lecture courante qui suffirait à un compte-rendu ordinaire.

Nous ne répéterons pas ce que nous avons dit du titre de *Logique surnaturelle* donné à l'étude des préambules de la foi, de la division générale du *Cours de théologie catholique* en *Logique*, *Métaphysique*, et *Morale surnaturelles*, de la forme de *théorèmes* donnée à l'enseignement, de la méthode d'*exposition libre* selon laquelle chaque théorème est traité. Ceux de nos lecteurs qui voudront raffraîchir leurs souvenirs sur tous ces points pourront se rapporter au numéro de l'*Ami du clergé* ci-dessus indiqué. Rappelons seulement l'objet du premier volume.

La *Logique surnaturelle subjective* « considère le *sujet* de la science théologique, les puissances naturelles et surnaturelles qui produisent son acte, les diverses formes qu'elle revêt, les sources d'où elle émane et le rôle que le théologien doit remplir au milieu du monde intellectuel. »

La *Logique surnaturelle objective*, traitée dans le deuxième volume, « considère surtout l'*objet* de la théologie ; elle en fait la critique, elle en établit la réalité, elle en détermine la certitude. » (Log. surn. obj. préf, p. VI.)

Le plan général de ce traité répond au titre et à l'idée fondamentale : il n'y est question que de l'*objectivité* de nos connaissances par rapport à la foi. C'est un premier mérite. Ce plan est très simple, ce qui en est un second et très considérable ; il y est traité 1° de l'objectivité de nos connaissances *en général*, parce que les principes qui se rapportent à cet objet ont leur application dans la connaissance surnaturelle et que certaines connaissances naturelles sont la base né-

cessaire des connaissances surnaturelles; 2o de l'objectivité des connaissances *préliminaires à la foi;* 3o de l'objectivité de l'*acte de foi* et de l'*acte théologique*. Le premier de ces trois chapitres démontre que la réalité répond à notre connaissance; le second pousse la démonstration des fondements de la foi jusqu'à cette conclusion, qu'on a la certitude de l'objectivité des vérités révélées; le troisième fait voir que l'acte de foi et l'acte théologique d'adhésion aux conséquences découlant des vérités révélées répondent avec une certitude plus haute encore à leur objet qui est la vérité divine en tant que révélée et garantie par l'autorité de Dieu révélant.

I. *De l'objectivité de nos connaissances*

a) Toute la théorie de M. le chanoine Didiot sur l'objectivité de nos connaissances en général repose sur la *relation de conformité* entre le sujet connaissant et l'objet connu. Cette relation existe nécessairement, antérieurement à toute démonstration, à toute opération réflexe de notre esprit sur l'acte de la connaissance : elle s'impose pour toute connaissance et surtout pour celles qui sont primordiales et qu'on ne peut conséquemment démontrer par aucune autre (Théor. II-III).

b) Cette objectivité, qui s'impose, est appuyée de *garanties sûres* appartenant, les unes à l'ordre naturel, les autres à l'ordre surnaturel.

Dans l'*ordre naturel*, la première des garanties se tire de la *nature même* de la connaissance subjective. Nos facultés de connaître sont en effet essentiellement : — *relatives* à leur objet : sans objet connu, il n'y a pas de connaissance ; — *en potentialité* que l'objet seul peut réduire à l'acte ; — douées d'une énergie essentiellement *assimilatrice* qui n'est sollicitée et mise en mouvement que par son objet (V).

Une seconde garantie est le contrôle d'un moyen de connaissance par un autre. La répétition des mêmes actes produisant toujours la même connaissance, la vérification de la connaissance d'une faculté par l'acte d'une autre faculté, le contrôle de l'humanité entière sur les connaissances de chaque individu, celui des hommes d'élite, celui en particulier de la société la plus parfaite, de l'Eglise catholique : voilà ce qui nous garantit que nous ne sommes par dans l'erreur quand nous nous attachons à l'objectivité des connaissances que chacun de ces contrôles nous garantit (VI).

Une troisième garantie plus haute que les précédentes est celle que nous trouvons en Dieu qui, auteur à la fois des objets à connaître et des sujets connaissants, n'a pu vouloir que rien ne répondit à ce qu'il a mis dans la puissance de connaître : ses perfections, particulièrement sa sagesse, sa puissance, sa bonté ne le permettent pas.

Une quatrième garantie c'est l'impossibilité où nous sommes de vivre raisonnablement si rien d'objectif ne répond à nos connaissances : avec la théorie du scepticisme, on va droit au suicide ou au désespoir (VII).

Cet exposé des garanties naturelles de l'objectivité de nos connaissances nous aidera à mieux saisir le sens et la portée des garanties surnaturelles (VIII).

Dans l'*ordre surnaturel*, la révélation divine confirme, enseigne sans mélange d'erreur et met à la portée de tous les vérités naturelles les plus nécessaires à connaître. Elle communique une plus grande sûreté aux doctrines philosophiques liées avec le dogme. La vertu de foi ajoute à la certitude naturelle celle qui vient du motif surnaturel de la véracité divine. La preuve des miracles garantit l'objectivité des réalités surnaturelles (IX).

L'Eglise avec sa tradition et ses livres sacrés a condamné les différentes espèces anciennes et modernes de scepticisme, de sentimentalisme, de panthéisme, de matérialisme, etc., qui détruisent de quelque façon l'objectivité des connaissances. (X.)

Enfin les mystères eux-mêmes sont une garantie de l'objectivité de nos connaissances. Car la révélation en est faite à l'aide des notions naturelles qui ne peuvent servir à exprimer les mystères qu'à la condition de répondre à la réalité des choses. Ainsi, dans le mystère de la sainte Trinité, le Fils nous est révélé comme procédant du Père par voie de connaissance. Le terme de cette relation est tellement objectif que le Fils procédant par cette voie est le même Dieu substantiel et infini que le Père dont il procède. Comment, d'une part, la connaissance humaine pourrait-elle servir à exprimer ce mystère si elle n'avait rien d'objectif ? Comment, d'autre part, ne serait-elle pas objective répondant à un modèle si infiniment objectif ? (XIII.)

c) La source première de l'objectivité de nos connaissances, est Dieu qui, en créant les objets connaissables, en leur communiquant l'être, les rend aptes à être connus; en créant le sujet connaissant, le rend apte à s'assimiler à l'objet, et lui permet de plus d'avoir la conscience de son acte, dernière condition nécessaire à la connaissance (XI).

En Dieu, où l'objet infini, le sujet également infini et l'acte de connaître sont une seule et même chose, l'assimilation est parfaite. Ce qui explique dans les être finis la similitude d'où naît l'assimilation, principe de toute connaissance, c'est que les objets finis, les sujets finis et les actes des sujets en rapport avec l'objet sont, parallèlement l'un à l'autre, des similitudes de la même et unique perfection divine, et que leur union dans l'acte de connaître se fait à l'imitation de la perfection divine (XII).

L'assimilation naturelle qui existe entre Dieu et nous et qui explique notre connaissance, est encore augmentée par la grâce surnaturelle, qui

nous rend plus semblables à Dieu, éclaire les objets d'un jour plus parfait et nous permet de produire des actes plus élevés de connaissance. Ainsi l'être surnaturel est une source plus haute encore de nos connaissances et de leur objectivité (XIII).

Telles sont les hautes considérations que présente M. le chanoine Didiot à ses lecteurs. Nous n'avons pas encore vu ces matières traitées avec cette élévation et sous cette forme. Pour faire comprendre ces hautes idées il y avait à vaincre de grandes difficultés, étant donné surtout qu'il fallait être court et élémentaire. Sur certaines questions nous aimerions mieux faire un gros volume que de condenser la même matière en deux pages. Les lecteurs ne devront donc pas trop s'étonner si plusieurs passages ne semblent pas, à première lecture, aussi nets que l'ensemble, si les idées ne sont pas toujours parfaitement tranchées, si certaines preuves se font un peu attendre et ne viennent qu'après des circuits plus utiles à l'auteur pour préparer l'expression définitive de sa pensée qu'au lecteur qu'elles retardent et laissent quelque temps dans l'incertitude. Il y a aussi parfois interversion d'ordre, ce qui nuit à la marche et à l'intérêt ; ainsi nous avons dû rattacher aux garanties d'objectivité la première moitié du théorème XIII qui fait régulièrement suite au théorème X. Nous savons trop, par expérience, ce qu'il en coûte d'arriver à une exposition lucide, simple, courte, élémentaire, pour reprendre chez les autres des imperfections à peu près inévitables dans ce genre de travail.

Les difficultés qu'on élève contre l'objectivité de nos connaissances ont leur source : ou dans l'ordre moral, l'orgueil, la légèreté d'esprit et l'égoïsme ; — ou dans l'ordre psychologique, la pensée purement imaginaire que nos connaissances ne répondraient qu'à des apparences et pourraient devenir fausses avec le temps ; — ou dans l'ordre physiologique, les aberrations des sens, l'insécurité du passage de la sensation à l'intellection, les influences malfaisantes, la variété des opinions humaines. Chacune de ces difficultés est résolue d'après les principes de la saine philosophie et de la théologie catholique (XIV-XVI).

d) Au *criterium* de l'évidence qui est le plus fondamental de tous, on peut adjoindre celui-ci qui en est l'une des formes les plus utiles : « Toute connaissance est objective quand elle est le produit d'une faculté cognoscitive agissant à l'état normal et relativement à son objet propre, spécial, formel. »

Cette conclusion résume toute la doctrine du chapitre sur l'objectivité de nos connaissances.

II. *De l'objectivité des connaissances préliminaires à la foi*

Ce chapitre est de beaucoup le plus développé de l'ouvrage. Il prend la démonstration catholique à l'existence du corps humain et du monde physique pour la conduire jusqu'au jugement de crédibilité qui précède immédiatement l'acte de foi à la révélation chrétienne. C'est, en somme, tout le traité de la religion révélée et la partie du traité de l'Eglise qui appartient aux préambules de la foi.

Cette démonstration est divisée en trois parties. La première, intitulée les *Préambules théoriques*, conclut à la possibilité et à la cognoscibilité d'une révélation préternaturelle ou surnaturelle. La seconde, les *Préambules historiques*, établit que l'Eglise est divine, que Jésus-Christ est le Messie, qu'il est Dieu et qu'il donne force et valeur divine à l'Eglise mosaïque qui l'a précédé, comme à l'Eglise chrétienne qu'il a fondée. La troisième, les *Préambules pratiques*, conclut à l'obligation de demeurer fidèle à la foi catholique si on la possède ou de l'embrasser si on ne la possède pas. Cet ordre n'a rien que de très naturel et, pris dans ses grandes lignes, il est celui que suivent les théologiens qui ont traité de la révélation chrétienne. Mais les développements, les chemins par lesquels on arrive aux conclusions ont quelque chose de neuf et d'original qui les rend fort intéressants. A cet agrément, ils joignent l'avantage de répondre aux besoins actuels de l'enseignement.

1° *Préambules théoriques*. L'existence de notre corps et celle du monde extérieur prouvée (XVIII), on constate, dans l'un et l'autre, le *mouvement*, qui, dans sa notion philosophique, est le passage de la puissance à l'acte (XIX). Tout mouvement exige un *moteur*. Le corps de l'homme a un moteur intrinsèque, l'âme intellectuelle (XX). Le monde a un moteur premier qui est Dieu (XXI). — L'âme et Dieu nous sont connus par les motions et les effets qui procèdent de leur activité (XXII), par le moyen du principe de causalité ou plutôt du *mouvement* et du *moteur* (XXIII). — Ces deux moteurs sont immatériels : à quoi rien ne répugne (XXIV).

a) Entre ces deux moteurs, outre les rapports naturels et la communication première, essentielle et substantielle, faite à l'âme par Dieu dans la création, il peut y avoir dans l'ordre ontologique des relations d'un ordre plus élevé, par lesquelles Dieu communique à l'âme un être *préternaturel* ou *surnaturel* (XXV). Dieu peut aussi agir sur le monde extérieur par une intervention *miraculeuse* qui, pour être supérieure aux opérations naturelles, n'a cependant rien de contraire à l'ordre général de la nature (XXVI), ni rien qui répugne au point de vue moral, mais qui est nécessaire dans l'hypothèse d'une révélation publique (XXVII).

De même, dans l'ordre *logique*, c'est-à-dire dans l'ordre des connaissances, Dieu peut manifester à l'homme, par voie d'intervention, soit préternaturelle soit surnaturelle (XXVIII, XXIX), des mystères (XXX) ou des évènements futurs (XXXI), et ainsi, par des révélations et des prophéties, ajouter à la perfection de l'homme (XXXII).

Mais ces diverses communications sont renfermées dans des limites infranchissables : jamais, dans l'ordre ontologique, la communication divine n'ira jusqu'à confondre, mélanger ou fusionner Dieu et la créature, ni à changer la nature des êtres (XXXIII).

b) Ces communications *supranaturelles* peuvent être connues avec certitude soit par le témoignage de Dieu lui-même, soit par l'étude comparative des faits naturels et des faits surnaturels (XXXIV). Ces données d'ordre *ontologique* se rencontrent surtout dans le *miracle* dont on peut constater 1° l'*existence* réelle, en étudiant l'état initial, l'état final et le passage de l'un à l'autre, par exemple dans un miracle de résurrection, l'état de mort précédent, la vie subséquente et le passage de la mort à la vie (XXXVI) ; — 2° le *caractère divin*, par des preuves d'ordre ontologique, l'effet étant supérieur aux forces naturelles ; d'ordre logique, le fait n'allant contre aucune des vérités connues ; d'ordre moral, les lois de la morale n'étant aucunement lésées dans le fait en question (XXXVII) ; — 3° la *valeur* démonstrative, par les déclarations divines, explicites ou implicites, qui les accompagnent (XXXVIII).

Des données semblables, d'ordre *logique*, se trouvent dans les faits objectifs, sensibles et divinement supranaturels qui accompagnent les révélations et les prophéties (XXXIX). Les prophéties peuvent être reconnues réelles, divines et démonstratives de la révélation à laquelle elles se rattachent (XL) et qu'elles rendent croyable, même dans les mystères qu'elle enseigne (XLI).

Tel est la suite de ces préambules théoriques. On voit dans quel ordre se développe la démonstration et comment les conséquences sont amenées et motivées. Sur cette partie du travail, nous ferions les mêmes remarques que sur les précédentes : çà et là l'expression est tourmentée et comme tâtonnante, bien que la pensée soit juste et naturelle. Quelques idées générales de plus, une marche plus déductive, allant du général au particulier, une remarque indiquant la suite des idées et la raison d'être de tel ou tel théorème, rendraient la rédaction plus coulante et la lecture plus facile. Nous avons déjà dit pourquoi nous ne faisons pas état de ces imperfections.

Il est un point que nous nous permettons de signaler à l'attention de notre vénérable ami. Ce n'est qu'une affaire de langage. Mais en matière d'enseignement le langage théologique et philosophique est d'une haute importance. Les philosophes et théologiens modernes, les allemands surtout, ont gâté la langue et confondu les notions les plus importantes par une terminologie de leur invention. M. le chanoine Didiot a eu le bon esprit de se rapprocher le plus possible du bon idiome philosophique et théologique qui, à lui seul, est déjà une clarté. Cependant nous lui reprocherons d'avoir ouvert la porte à la confusion en introduisant un terme qui n'était pas nécessaire. Il s'agit du terme de *supranaturel* avec une signification distincte de *surnaturel* et de *préternaturel*.

D'abord, à ne considérer que l'étymologie, *supranaturel* est la même chose que *surnaturel*. Si les expressions ont quelque différence entre elles en français, il est impossible de les distinguer en latin : *supernaturale* est exactement le même mot que *supranaturale*. C'est une imperfection que de faire servir une même expression à deux sens différents.

Pour l'idée, dans la terminologie de M. le chanoine, *supranaturel* désigne « ce qui est au-dessus de la nature des êtres, soit préternaturellement soit même surnaturellement » (Note p. 173 et Diction. p. 656). *Supranaturel* est ainsi le nom générique des interventions divines dont *préternaturel* et *surnaturel* sont les noms spécifiques : *préternaturel* désignant ce qui est divinement donné à un être au-delà de sa nature, mais non au-dessus de toute nature créée, et *surnaturel* ce qui est divinement donné à un être au-delà de toute nature et de toute perfection créées. Cette classification admise, la nomenclature n'a d'autre défaut que l'identité étymologique signalée plus haut. Ce défaut est léger dans une théologie écrite en français. Mais nous n'admettons pas cette classification pour les raisons que nous allons exposer.

Dans la classification de M. le chanoine, *supranaturel* comprenant tout ce qui est au-delà de la nature, a pour corrélatif et pour opposé *naturel* comprenant ce qui est dans les limites de la nature. De cette manière, l'être en général se divise en *naturel* et *supranaturel*. L'être *supranaturel* se subdivise en *préternaturel* et *surnaturel*. Pour que la classification soit bonne, il faut que rien du *naturel* ne se trouve dans le *supranaturel* ; autrement les membres de la division ne seraient pas opposés entre eux comme il est nécessaire pour toute division. Or le *préternaturel* est, quant à la substance, du *naturel*.

En effet le préternaturel communique à un sujet une perfection qui est au-delà de sa nature, ce qui peut arriver de deux manières, savoir : ou que la perfection étant propre à la nature du sujet, celui-ci l'acquière par un moyen qui surpasse les forces de la nature, par exemple la santé rendue à un malade sans l'emploi d'aucun des remèdes qui pourraient la procurer : dans ce cas évidemment la perfection obtenue est substantiellement naturelle, seul le mode de production est supérieur à la nature ; — ou que la perfection elle-même soit d'un ordre supérieur à la nature du sujet, sans toutefois être d'un ordre supérieur à toute nature créée ; par exemple, la vue à distance hors de la portée du regard humain : dans ce cas encore, la perfection reste dans les limites de l'ordre naturel, qui comprend tout l'être existant ou possible dans les créatures quelles qu'elles soient. D'ailleurs cette perfection est reçue dans le sujet d'une manière conforme à la nature du sujet lui-même, laquelle n'est point changée par

l'intervention divine préternaturelle, ainsi que M. le chanoine Didiot le fait remarquer avec beaucoup de vérité : si la perfection préternaturelle est ainsi attempérée à la nature du sujet dans lequel elle est reçue, elle rentre davantage encore dans l'ordre naturel.

Le préternaturel, en tant qu'il diffère du surnaturel, fait donc partie du naturel et empêche que l'on puisse diviser l'être en naturel et supranaturel, si le supranaturel doit se subdiviser en préternaturel et surnaturel.

2° *Préambules historiques.* Cet partie de l'ouvrage est la démonstration par les faits de la divinité de la révélation chrétienne.

M. le chanoine adopte pour cette partie de la démonstration catholique la méthode apologétique qu'il dit établie par le Concile du Vatican. Il l'emprunte au chapitre III *de Fide*, et il la résume en deux points : « 1° le *fait même de l'Eglise* qui est manifestement divine ; 2° les *faits relatifs aux origines de la foi chrétienne*, manifestement divins eux aussi, et faisant partie du patrimoine assuré à l'Eglise par le Fils de Dieu qui l'a fondée » (XLII).

Ces deux points sont effectivement formulés par le concile du Vatican. Et ils appartiennent l'un et l'autre à une idée plus générale que les démonstrations composées avant le Concile ne faisaient pas ressortir autant que son importance spéculative et pratique l'aurait exigé. Cette idée est que l'Eglise n'est pas seulement appuyée des motifs de crédibilité qui font reconnaître la révélation divine, mais qu'elle est elle-même « un grand et perpétuel motif de crédibilité, témoignant elle-même d'une manière irréfragable de sa divine mission. »

M. le chanoine insiste beaucoup sur ce caractère et il fait bien. Ses préambules historiques consisteront à établir le *fait divin* de l'Eglise et à rendre compte du *témoignage* de l'Eglise sur Jésus-Christ, sur son caractère de Messie, sur sa nature divine, sur sa doctrine concernant la révélation ancienne et la révélation faite par lui-même pour les siècles à venir. Ainsi tout est ramené à l'Eglise.

Mais nous ferons observer que si la démonstration répond ainsi à la deuxième moitié du chapitre *de Fide*, elle laisse de côté la première partie, notamment ce que contient le paragraphe : « Ut nihilominus fidei nostræ obsequium. » Il y est dit premièrement que les arguments par lesquels se fait connaître la révélation divine, les signes très certains de cette révélation, sont les miracles et les prophéties ; 2° que ces signes ont paru dans Moïse et les prophètes, surtout dans le Christ et les apôtres. Voilà ce que M. le chanoine laisse de côté. Et cependant, d'après le concile du Vatican, cette partie de la démonstration précède la partie qui concerne l'Eglise. Il est vrai que les théorèmes précédents disent l'essentiel sur le miracle et sur la prophétie : il y aurait à compléter le sujet. Mais ce qui manque essentiellement, c'est de faire à Moïse et aux prophètes, à Notre-Seigneur et aux apôtres, l'application concrète des données abstraites sur la prophétie et le miracle. Ce n'est pas assez d'en dire incidemment quelques mots en traitant du fait divin et du témoignage de l'Eglise. On relègue ainsi au second plan ce que le Concile met en première ligne comme marque de la révélation divine.

La démonstration complète, ordonnée d'après le texte du concile du Vatican, comporte 1° une étude abstraite sur le miracle et la prophétie comme marques de la révélation divine ; 2° une démonstration concrète de l'existence de ces signes dans la révélation mosaïque d'abord, ensuite dans la révélation chrétienne, puis 3° la réunion dans l'Eglise de tous les motifs de crédibilité qui font d'elle le motif de crédibilité général. C'est l'ordre que nous avons suivi nous-même dans notre cours de théologie dogmatique [1].

Si nous faisons remarquer ce qui nous paraît une lacune dans le beau travail de M. le chanoine Didiot, c'est sans intention de le blâmer. En matière de motifs de crédibilité, nous professons l'opinion que l'ordre à suivre et le choix des motifs parmi ceux qui ont une vraie valeur doivent être réglés par la fin à obtenir. Ici la fin justifie les moyens. Or la marche suivie dans la *Logique objective*, le choix des arguments et la manière de les présenter, ont un cachet de neuf et de moderne qui les fera bien accepter des lecteurs et contribuera à les convertir à la foi ou à les y affermir.

Un avantage de la marche suivie par M. le chanoine Didiot, c'est de prendre pour point de départ l'Eglise que nous avons sous les yeux, telle qu'elle est actuellement.

a) Le *fait* de son institution divine ressort :

1° De son admirable propagation : elle s'est propagée et se propage sans aucune limite dans l'espace, sans aucun arrêt dans le temps, avec une rapidité que n'expliquent pas les causes naturelles, dans l'unité la plus parfaite, d'un mouvement spontané et progressif, adaptée à tous les caractères d'individus et de peuples : cette propagation ne peut s'expliquer que par l'effet d'une action divine (XLIII) ; d'autant plus que l'Eglise ne disposait d'aucune des forces qui ont servi aux autres religions anciennes et modernes et que nulle des causes qu'on assigne à cette propagation ne saurait en rendre compte (XLIV).

2° De son incomparable sainteté : elle est sainte d'une sainteté sociale, dans son but, dans ses moyens, dans son programme de morale, dans les merveilles de vertu qu'elle suscite, dans les manifestations extraordinaires qui accompagnent son œuvre. Elle est sainte dans ses auteurs, dans ceux de ses membres qui pratiquent sa loi. Et pour ce résultat, elle doit résister à la nature et la dompter. Une telle sainteté ne peut venir que de Dieu (XLV, XLVI).

[1] Prælectiones theologiæ dogmaticæ.

3° De son inépuisable fécondité pour tout bien : elle est la bienfaitrice de l'homme depuis la constitution de la famille par le mariage et la naissance de l'enfant jusqu'à la mort ; — bienfaitrice de la famille et de la société politique. Elle n'a jamais engagé ni soutenu une seule entreprise injuste ou pouvant tourner au détriment de la société. Cette fécondité pour le bien, mise en regard de la stérilité de la sagesse païenne, est un signe, une marque de l'action divine (XLVII).

4° De son unité : cette unité, qui ne se conçoit pas sans la catholicité, est parfaite en elle quand il y a partout autour d'elle division et séparation. Pour conserver cette unité il lui a fallu vaincre les causes de discorde inhérentes à la nature humaine et jouir d'un secours divin (XLVIII).

5° De sa stabilité : elle a résisté aux persécutions violentes, aux hérésies, aux schismes, aux attaques de toute nature sans cesse renaissantes. Donc elle est supérieure aux forces humaines (XLVIX).

La conclusion de ces faits, c'est que l'Eglise est divinement supranaturelle ; qu'elle est, humainement parlant, un témoin au-dessus de toute exception, un motif de crédibilité universel, sûr et facile (L).

Il faut donc accepter le témoignage de l'Eglise.

b) Or, ce *témoignage* est premièrement celui de Jésus-Christ et des apôtres qu'elle répète et reproduit sans cesse (LI) ; — c'est son témoignage propre, sa tradition, ou le témoignage de Dieu consigné dans l'Ecriture sainte (LII).

Le soin avec lequel elle conserve et transmet ces témoignages, les qualités de ses pasteurs, les études de ses fils, le zèle de tous pour leur foi, font du témoignage de l'Eglise une autorité *naturellement* irréfragable (LIII). On ne peut lui opposer l'erreur où l'Eglise se serait laissé entrainer au sujet des apocryphes ; car toujours elle les a soigneusement distingués et séparés de ses livres canoniques (LIV). Mais ce témoignage, même quand il n'est pas encore tenu pour être la parole même de Dieu, est déjà plus qu'une parole humaine ; et, pour le croyant, c'est déjà une parole divine (LV).

L'*objet* de ce témoignage, ce sont les faits mêmes qui lui ont donné naissance : un groupe d'hommes dont Jésus est le centre ont changé notablement le monde (LVI) ; l'histoire du précurseur, celle des apôtres et des évangélistes, celle de saint Paul, ont un caractère très hautement supranaturel (LVII). Jésus leur chef, se présente comme le véritable Messie, comme Dieu véritable (LVIII).

Qu'il soit le *Messie*, c'est ce que prouvent : 1° la raison que Jésus-Christ réalise l'idée vraie que la Synagogue aurait dû se faire du Messie (LIX ; 2° le jugement du précurseur et des apôtres ; (LX) ; 3° les affirmations de Jésus-Christ (LXI) ; 4° l'accomplissement en sa personne des prophéties : de celle du *protévangile*, de la bénédiction de Jacob, de la prédiction de Moïse (LXII), des prophéties du Livre des Psaumes (LXIII), des prédictions des prophètes (LXIV), des prophéties de Daniel et d'Aggée (LXV). Lui-même, par ses prophéties, s'est montré le prophète annoncé par Moïse (LXVI) ; il s'est fait connaître comme le Messie par ses miracles (LXVII), principalement par sa résurrection (LXVIII), par sa doctrine dont l'origine et les résultats présentent un caractère de transcendance absolue (LXIX) ; par sa vertu et sa sainteté qui le révèlent comme le Christ, l'Oint, le Saint des saints qu'attendait Israël (LXX).

La *divinité* de Jésus-Christ, laquelle n'exclut aucunement son humanité (LXXI), est établie : 1° par toutes les prophéties messianiques qui annoncent clairement que le Messie sera Dieu, puisqu'elles lui attribuent les noms de Jéhovah et Adonaï (LXXII) ; 2° par les témoignages du précurseur, des quatre évangélistes, de saint Pierre, de saint Jacques, de saint Jude (LXXIII), par celui de saint Paul (LXXIV) ; 3° par les propres déclarations de Jésus-Christ qui, tout en se disant le « Fils de l'homme, » n'a pas négligé de se déclarer Dieu (LXXV).

Jésus-Christ, Messie et Dieu, est le centre de la communication supranaturelle entre Dieu et l'humanité (LXXVI).

Il sanctionne de son autorité l'Ancien-Testament (LXXVII), se fait le garant des miracles, des prophéties, des doctrines, des faits historiques de l'Ancien-Testament et incorpore ainsi la révélation mosaïque à la révélation chrétienne (LXXVIII).

Pour l'avenir il se perpétue dans l'Eglise et s'unit l'Eglise comme son corps et son épouse (LXXIX) ; il établit cette Eglise, dont il reste le fondement principal, sur Pierre comme son fondement secondaire (LXXX) ; il lui donne avec les clefs, la puissance de lier et de délier, la charge de confirmer ses frères, et celle de pasteur universel (LXXXI), et Pierre établit à Rome à perpétuité le siége de sa primauté (LXXXII) : d'où il suit que l'Eglise est nécessairement romaine (LXXXIII) et que tout ce qui n'appartient pas à l'unité romaine n'est pas de la véritable Eglise (LXXXIV).

L'Eglise sera sainte, mais par Pierre qui la sanctifiera (LXXXV) ; elle sera catholique, mais par Pierre qui lui donnera l'unité et l'universalité (LXXXVI) ; elle sera apostolique par Pierre et dans sa succession (LXXXVII). C'est à Pierre que Jésus-Christ délègue la pleine et visible autorité pour gouverner son Eglise (LXXXVIII).

Ces faits sont certains de certitude historique, morale et intellectuelle, qui ne laisse place à aucun doute raisonnable (LXXXIX).

3° *Préambules pratiques*. Les préambules précédents ont conduit la démonstration jusqu'à cette conséquence certaine que Jésus-Christ est vraiment Dieu et que dans l'Eglise seule se trouve la vérité religieuse. Mais cette conséquence certaine et l'adhésion qu'on y donne en raison de la seule démonstration naturellement convaincante, n'est